

и поэтому оно интерсубъективно. Техника — универсальный инструмент возделывания (*cultura*) культуры — и поэтому она интерсубъективна. Духовный, религиозный опыт индивидуален, субъективен, в то время как практические, технические знания общезначимы — и поэтому интерсубъективны.

Что же касается интерсубъективности вообще (как феномена), то она присуща многим видам человеческой деятельности. Создав Еву, Бог наделил людей счастьем общения и взаимопонимания, единством знаний и общность интересов, возможностью быть с Другим и быть Другим.

Ю.А.Степанчук

ПРОБЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Говорить о русской философии можно много и долго — и действительно, много и долго говорится, со знанием дела, с живым интересом к неожиданно раскрывшемуся многообразию имен, мыслей и идей. Иногда даже со слишком живым интересом, за которым стоит желание — принять или оттолкнуть, оправдать или унижить — философскую традицию, русскую культуру, Россию вообще, особенно ту метафизическую сущность России, в наличии которой мы, кажется, все еще убеждены. Иногда разговор о русской философии оборачивается безудержным восхвалением, иногда — трезвым анализом, иногда — резкой критикой. Иногда, впрочем, — подспудно или прямо — проскальзывает и сомнение или отрицание наличия философии в России. Это отрицание не ново. В начале XIX в. констатировали факт, что философии в России нет, в конце XIX в. спорили о том, возможна ли она в России вообще (при этом обе стороны часто пытались, в сущности, сделать России комплимент). Почему же сейчас, когда мы с большим основанием можем говорить о существовании в России философской традиции, этот вопрос возникает снова?

Как возможна русская философия? Возникшая, когда Европа уже имела дело с развитой философской традицией, появившаяся из желания понять Россию, узнать истину, изменить мир и непременно обрести собственную философию, прерванная, когда она только обретала свое естественное движение, — русская философия проблематична уже на уровне словосочетания. Если же учесть, что определения самой философии носят достаточно расплывчатый и нечеткий характер, то проблематичность еще усиливается. Очевидно, что наиболее строгого определения философии — как явления, свойственного западноевропейской культуре — русская философия не выдерживает. Неуклонное же расширение дисциплинарных границ грозит поставить под вопрос саму философию. Ясно, что в России не было самостоятельной философии европейского типа. Но мы имеем дело не просто с определенной традицией или стилем мышления, а с традицией, которая сознательно определяет себя как философию, созданную по аналогии с европейской философией, но имеющую национальное своеобразие.

И все же именно своеобразие этой традиции от нас ускользает. В действительности мы сталкиваемся с иллюзией — иллюзией языкового

единства, которое порождает иллюзию культурной преемственности. Это иллюзия заслоняет глубину исторического разрыва, и мы зачастую не задаемся вопросом — может ли эта близкая, и в то же время бесконечно далекая, традиция выдержать наш способ интерпретации, и даже наш способ чтения. Непосредственного восприятия собственной культуры не происходит. Ориентация на интуитивную ясность и доступность приводит к ускользанию смысла, разочарованию, ощущению пустоты и незначительности прошлого. Само это ощущение тоже не ново — именно оно вызвало к жизни знаменитое философическое письмо Чаадаева, однако в тот раз постепенными усилиями культурный разрыв был в достаточной степени преодолен. Помня об этом, нужно иметь в виду, что исследование русской философии требует особой осторожности в обращении, особой бережности и внимания, особой ясности и устойчивости в отношении соблазна исторических реминисценций. Впрочем, разработка методологии исследования русской философии еще впереди. Эта статья представляет собой лишь небольшую попытку выделить несколько особенностей русского философского дискурса.

Русская философия метафизична, она существует как волевое устремление к предельным основаниям, к истине, которая уже есть, независимо от того, дана она или нет. Такое движение мысли может привести к появлению схоластики, однако русская философия в целом не схоластична, хотя отдельные черты подобного стиля мышления в ней присутствуют. В действительности, русская философия имеет тенденцию к сохранению некоторой непроясненности, незаконченности мысли, туманного остатка, который не допускает рационализации. Фактически, чаще всего говорится о том, что мыслится, но до конца не выговаривается. Черты такого стиля мышления обнаруживаются уже у Любимовых. То, что рационально-логически не выявлено, отсылается к общей духовной, мировоззренческой и эмоциональной сфере, где достаточно намека, образа или демонстрации, чтобы быть понятым. Поэтому присутствие истины не мешает полифоничности мышления. (Эта полифоничность ярко воплотилась в «Русских ночах» В.Одоевского). Здесь мы еще сталкиваемся с естественностью и свободой существования в европейской культуре, сочетающейся с яркой национальной ориентацией. Этот своеобразный космополитизм, «русское европейство», свойственное дворянской культуре начала XIX в., позднее исчезает, уступая место более напряженным отношениям с европейской культурой. Но полифоничность не заслоняет устремленности к синтезу. Философии в России в начале XIX в. приписывается синтезирующая, завершающая и разрешающая способность. На смену ученическому отношению XVIII в. приходит понимание того, что философия — не просто средство «развития умственной способности», но признак зрелости индивидуальной личности в частности, и культуры в целом. Само слово «философия» приобретает магическо-завораживающее звучание.

Русская философия во многом формируется волюнтаристски. Это неслучайно — еще волюнтаризм петровских реформ заложил определенный механизм принятия и реализации решений, придав русскому образованному обществу импульс постоянного усилия (пушкинское «Россию поднял на дыбы» относится, скорее, к культурной и полити-

ческой элите, чем к основной массе населения). Стремление создать не просто философия, а самобытную философию, которая не только бы отражала национальное своеобразие, но приобрела мировое значение, превзойдя философию европейскую, неизбежно должно было поставить вопрос о России. Именно этот вопрос является явным или скрытым центром русской философии, вокруг него собирается и оформляется движение мысли. Вокруг него же возникает и поляризация. Однако это не отменяет поисков истины. Вопрос об истине и вопрос о России образуют напряженное поле, в котором разворачивается философствование.

Философическое письмо Чаадаева спровоцировало раскол, поставив вопрос о реальной исторической России и в то же время положив начало ее мифологизации. В поисках самобытности происходит обращение к историческим и религиозным корням. Возникает иллюзия, что философия не просто может быть создана быстро, но что она фактически уже есть, но существует в скрытой форме. Пафос возвращения и раскрытия утерянных смыслов пронизывает поиски славянофилов.

Именно здесь зарождается взаимодействие религиозной и философской традиции. Русская философия с самого начала имела светский характер. Единственной формой религии, с которой она взаимодействовала, была светская религия, подобная масонству. Внесение религиозной терминологии и проблематики православия в дискурс, замышлявшийся как европейский, создает напряженность, требующую оправдание. Кроме того, поиск некой исходной религиозной чистоты порождал смешение различных образов и стилей мышления. В своем устремлении к религиозным корням русская философия столкнулась с ситуацией разделения религиозной жизни. Целостная духовная традиция самой церковью в XIX в. была уже давно утрачена. Ее продолжение можно было обнаружить только в явлении старчества. С другой стороны, существовала духовно-академическая философия, сформировавшаяся после реформы духовного образования в 1808 г. Эта традиция породила стиль своеобразной «православной схоластики» при всей парадоксальности такого словосочетания. Преподавание философии в духовных семинариях и академиях ограничивалось неременной критикой европейской философии. Однако, духовно-академическая философия имела свои преимущества — она носила профессиональный характер и пыталась осмыслить европейскую философию в ее целостности, в то время как в светской культуре она осознавалась через отдельные имена, не следующие друг за другом, а скорее друг друга замещающие.

Первые попытки прямого перенесения религиозного дискурса в светскую культуру потерпели неудачу. Гоголевская книга («Выбранные места из переписки с друзьями») вызвала резкое отторжение у подавляющего большинства публики. Не спасла даже установка на искренность высказывания — в светской культуре заимствование стиля может быть только литературной стилизацией, которая неизбежно порождает упреки в неискренности (сходная критика — обвинение в стилизации и неискренности, по крайней мере на уровне текста, была позднее высказана Н.Бердяевым в адрес «Столпа и утверждения истины» П.А.Флоренского. Гоголю повезло меньше — его обвиняли в личной неискренности и даже лживости.).

Вл. Соловьеву впервые удалось достаточно органично включить религиозные смыслы в философский дискурс, частью ликвидировав, частью замаскировав возникающую напряженность. Это объединение осуществлялось уже не на уровне стиля и переживания, а на понятийно-категориальном уровне. Соловьев — один из самых системных русских философов. И тем не менее, логически замкнутой, самодовлеющей непроницаемой системы, подобной гегелевской, у него не возникает. Дискурс, созданный Соловьевым, порождает не круговое, а бесконечное волнообразное движение. Это движение проходит несколько этапов:

1. Тезис («да»). В тезисе дается некоторая метафизическая сущность.
2. Ограничение («но»). Это — либо ограничение сущности в явлении, либо ее деление.
3. Дифференциация. Ограниченная сущность распадается на ряд модификаций, каждая из которых анализируется по той же схеме.
4. Все возникшие дифференциации сводятся либо к бинарной оппозиции, либо к триаде.
5. Синтез.

В этой общей модели постоянно возникает зазор, в синтезе никогда не происходит полного возвращения к первоначальному тезису. Это возвращение лишь замышляется, но не осуществляется. Соловьев всегда имеет дело с идеальными, метафизическими сущностями, которые не могут превратиться в логические понятия, не потеряв своего богатства и полноты. Поскольку предикаты, приписываемые субъекту, — это не логические предикаты, а признаки или способы бытия, открываемые в метафизической сущности, система ускользает от завершения. Именно поэтому Соловьев часто более ярок и убедителен в небольших статьях, в отличие от крупных работ, где бесконечность, врывающаяся в зазор между тезисом и синтезом, подрывает логическую убедительность, порождая эффект ускользания. Кроме того, система оказывается недостаточно иерархически построенной для того, чтобы быть непроницаемой. Каждая конкретная тема, следуя за тем же волнообразным движением мысли, разворачивается в высшую метафизическую картину своим собственным способом. (в этом отношении интересны отдельные статьи Соловьева).

Религиозно-философский синтез Соловьева породил ряд подражаний, вылившийся в определенную традицию, и он же выявил лежащее — несмотря ни на что — в основе русской философии недоверие к системности, наряду со стремлением к обобщению. Рационально-логическая система оказывается убийственной, поскольку она подменяет живую сущность понятием. Недоверие к абстрактно-логическим построениям выражается, в частности, в сложном отношении притяжения-отталкивания к гегелевской философии, а неприятие логического анализа — в резком отрицании Канта. Но это недоверие сочетается со стремлением к обобщению и синтезу. Сказать «все» нужно даже в рамках небольшой статьи — «все» не в смысле конкретного содержания, а в смысле нахождения особой формулы-образа-мифа. Эта формула должна содержать в себе целостность смысла, выведенную наружу. Она должна сочетать в себе рациональное познание и миф, обобщенность и конкретность зрительного представления. «Отвлеченное в русской

философии понимается как отрицательное, это обычный упрек по адресу немецкой философии. Отвлеченному противостоит «конкретное» и «живое» — слова, наиболее часто характеризующие то, что должно быть (живое, конкретное Всеединство Соловьева — в противоположность отвлеченному логическому единству Гегеля; конкретная метафизика П.Флоренского; конкретное определение Абсолюта у С.Н.Трубецкого, и т.д.). Но, в действительности, конкретное и частное в теории всегда может быть пожертвовано общему. Так славянофилы жертвовали конкретными особенностями и периодами в развитии допетровской Руси ради создания целостного мифологического образа. Общее кажется точнее, чем частное, поэтому часто происходит переход от одного или нескольких конкретных фактов к общему умозаключению, которое, впрочем, заранее уже дано. Общее легче заключать в формулу-образ.

Движение мысли к этой формуле осуществляется через бинарные оппозиции, придающие этому движению постоянную напряженность. Бинарные оппозиции вообще имеют особое значение для русской философии. Это не застывшие, а движущиеся оппозиции, постоянно меняющие свое место. На каждый новый тезис возникает и новое «но». Это «но» не является простым противопоставлением. «Но» уже содержит в себе единство, оно выявляет дополнительную второго члена оппозиции и в конечном итоге подчеркивает исходную полноту (яркие примеры можно найти, в частности, у Соловьева, хотя для него и характерно построение по типу триады). Из оппозиции «да» — «но» рождается вспышка света, ощущение ясности, вызывающее удовольствие от разделенности и ее преодоления. Это свойство мышления теоретизируется Флоренским в его учении об антиномиях. Однако, помимо теоретического обоснования, Флоренский дает и яркий пример практического применения этого принципа, поскольку Флоренский — философ, не ставящий себе задачу создать систему, он играет как раз на тех особенностях дискурса, которые мыслитель типа Соловьева стремится сгладить. Использование оппозиций он доводит до предела (в некоторых главах «У водоразделов мысли» «но» возникает чуть ли не в каждом втором предложении). Сознательно или нет, Флоренский обостряет до крайности все противоречия, возникающие в дискурсе, он свободно сочетает славянизмы, богословскую понятия и специальные термины, играет на напряженности дискурса, пользуется энергией, высвобождающейся при столкновении различных языков. Этот прием усиливает то эмоциональное поле, которое всегда требует русская философия.

Философский стиль в России тяготеет к риторичности и избыточности языка (при том, что риторизм никогда не был свойственен русской богословской традиции). Риторизм возникает с одной стороны, когда требуется преодолеть возникающее напряжение дискурса (этому, в частности, служат риторические вопросы), с другой стороны, выполняет функцию усиления эмоционального напряжения и образного восприятия. Активизация этого поля дает возможность пробиться к некоторой духовной общности (избыточность эпитетов, описаний и демонстраций, использование ярких, чувственно-осязаемых выражений и метафор. В частности, это очень свойственно Флоренскому: слово-молния, философия «ввинчивается в действительность», реальность «вязка», и т.д. Избыточность языка возникает и там, где мышление постоянно

совершает усилия по схватыванию сущности, заходя то с одной, то с другой стороны, создавая своеобразное вихревое движение (Бердяев).

Русская философия часто порождает иллюзию простоты, понятности и общедоступности, но это не более чем иллюзия, речь идет не топом о культурной обусловленности, но и о сложных, часто противоречивых движениях внутри философского дискурса. Русская философия не обладает рациональной и логической навязчивости, свойственной философии европейской. Но она создает свою собственную навязчивость — эмоциональную и мифологическую, заставляющую вновь и вновь обращаться к одним и тем же темам, образам и мотивам. Значительная часть усилий мысли была направлена на преодоление разрыва между философским и религиозным сознанием и дискурсом. В начале XX в. объединение было достигнуто через эстетическое (речь идет не только о явлениях, подобных символизму, но и об общей культурной атмосфере начала века). Однако, это примирение было лишь временным, заключавшим в себе всю хрупкость и надлом «серебряного века».

Другой постоянной точкой отсчета был вопрос о России породивший бесконечные варианты так называемой «русской идеи». В историко-философских построениях особое значение приобретали бинарные оппозиции — здесь они, казалось, имели под собой реальную основу: противопоставление России и Европы как культурный факт. Все эти темы находятся в единстве и постоянном взаимодействии.

Тем не менее, русская философия долгое время несет на себе отпечаток умышленности — уже в силу того, что замышляется она как аналог европейской философии, порождает же иное, совершенное своеобразное явление. Лишь к началу XX в. философия в России обретает естественность движения в традиции, которое почти сразу же обрывается. Сейчас, пытаясь непосредственно перенести прежний опыт в современную культуру, мы сталкиваемся с тем же ощущением умышленности, разорванности и противоречивости. В такой ситуации естественно возникает вопрос, существует ли русская философия вообще. В действительности, философская традиция не может быть сконструирована или возобновлена прямо с того места, на котором она была прервана. Мы должны рассматривать эту традицию как завершенную, хотя она была оборвана, вместе с той культурой и общественной жизнью, которые ее сформировали. Завершено ли в действительности это движение, или же оно каким-то образом может быть продолжено, пока не ясно.

С.В. Франц

ЭМПИРИОКРИТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ А.Б.ЛУНАЧАРСКОГО

Возникнув хоть раз, философские направления получают тенденцию к возрождению: платонизм — неоплатонизм, томизм — неотомизм, кантианство — неокантианство, гегельянство — неогегельянство и т.д. То же самое произошло и с позитивизмом: он несколько раз появлялся в новом облике: махизм, эмпириосимволизм, эмпириомонизм, неопозитивизм и др. В начале XX века он принял вид эмпириокритицизма и был чрезвычайно популярным в нашей стране. Одним из его пропагандистов был А.В.Луначарский.

© С.В.Франц, 2001